

A CONFISSÃO DE FÉ BATISTA DE FILADÉLFIA

Gilson Santos

“Foi a Associação de Filadélfia que reverteu as tendências de avanço arminiano, e decidiu o curso da História Batista Americana”.

(Henry C. Vedder)



Nos séculos 16 e 17, ingleses (e europeus de outras nacionalidades) emigravam para a América do Norte, atravessando o Oceano Atlântico, e muito raros eram os que voltavam. Entre os emigrantes e a antiga pátria não ficava mais do que o mar imenso, vazio e terrível. O primeiro serviço regular entre a Inglaterra e suas colônias só foi estabelecido em 1755, menos de trinta anos antes da independência. O mais extraordinário, e que por si só dá uma idéia da profunda decepção que levou esses homens a sair da Europa, é que, desde logo, essa terra e essas condições de vida, novas e difíceis, lhes pareceram um paraíso.

1. INGLÊS NA AMÉRICA: SER OU NÃO SER?

Ao emigrarem para a América, os ingleses levavam consigo enorme bagagem cultural e religiosa. A narrativa mosaica da Terra de Canaã e do Êxodo, aliada a uma exacerbação da teologia calvinista dos Pactos, mormente por alguns puritanos, revestia da tipologia bíblica o trajeto de emigração e a transferência para a América. Outros fatores, ademais, formavam o mental de muitos dos que emigravam: a idéia medieval do "Paraíso Terrestre" desenvolvida pelas *Viagens de Sir John Mandeville*, onde este paraíso era encontrado no leste, e nele fluíam rios de ouro, prata e jóias; o mito da *Utopia*, do período da Renascença, que ganhou forma na imaginativa obra daquele título escrita pelo humanista inglês Thomas Morus (1478-1535), que teve sua primeira edição impressa em 1516: uma ilha republicana, de ar "suave, gentil e temperado", de ambiente planejado, harmônico e esteticamente agradável; o poema épico *Paraíso Perdido (Lost Paradise)*, 1667, do puritano John Milton (1608-1674); e outras obras e narrativas pitorescas de "viagens maravilhosas e imaginárias" que incrementavam o imaginário dos vários grupos e segmentos de emigrantes que debandavam em direção às plagas americanas – a "New Founded Land". A América, disse-se, não foi tanto descoberta quanto inventada, e ganhou existência muito como resultado de idéias já ligadas a ela por homens de outros lugares.¹

Porém, é realmente com os puritanos que emergem muitos dos termos "americanos" essenciais. Antes mesmo de encontrá-la, falavam da América com o entusiasmo e a ternura dos hebreus pela Terra Prometida, "onde corriam rios de leite e de mel". Com efeito, antes de a América ser "descoberta" por eles, ela já havia sido inventada. E a característica específica desta "invenção" da América proporciona-lhes a oportunidade de refazer, através do Oceano – viagem longa e repleta de privações –, o caminho sagrado de Moisés através do Mar Vermelho e do deserto. Alguns criam que a "Terra Prometida" havia esperado por eles durante milênios, e que eles eram o povo escolhido, tanto quanto ela era sua terra de eleição. Quando olhavam para trás, falavam da Europa com o mesmo desprezo com que os hebreus falaram do Egito ou do cativo da Babilônia: "Nunca houve", escreve Increase Mather (1639-1723) em 1677, "uma raça que tenha tão perfeitamente sacudido a poeira da Babilônia, seu regime civil e seu regime eclesiástico, quanto a primeira geração de cristãos que vieram para esta terra por amor do Evangelho".²

A tipologia puritana, portanto, estabelecia correspondências entre elementos da história sagrada e a história colonial. Assim, o teólogo puritano John Cotton (1585-1652), pregando um sermão de despedida aos passageiros do *Arbella*, em 1630, usou 2 Samuel 7.10: "*Também designarei lugar para o meu povo, para Israel, e o plantarei ali, para que ele habite no seu lugar, e não mais seja perturbado, e nunca mais os filhos da iniquidade o aflijam, como dantes*". Aqui, a intenção de Deus é explicada com referência à comunidade, e afirma-se um elemento fundamental ao ideário norte-americano. Os

¹ CRASNOW, Ellman & HAFFENDEN, Philip. "New Founded Land (Terra Nova)". In: BRADBURY, Malcolm & TEMPERLEY, Howard (orgs.). *Introdução aos Estudos Americanos*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1989, pp. 40-65. Cf. também SOUZA, Laura Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz; feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colônia*. 3. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 1993, pp. 21-32.

² BRUCKBERGER, R. L. *A República Americana*. 1. ed. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura, 1960, pp. 23-24.

colonos são o novo povo escolhido, sua terra (a Nova Inglaterra) é indicada divinamente, como fora a de Israel. O poderoso senso de localização no tempo e no espaço, e o estabelecimento de identidade e valor são óbvios. E John Winthrop (1588-1649), pregando durante a viagem para os passageiros do *Arbella*, compara a Nova Inglaterra como a Cidade numa Colina, como um tipo de Sião (e da cidade celestial):



John Winthrop
(1588-1649)

Pois precisamos considerar que seremos como uma Cidade numa Colina, os olhos de todas as pessoas estão pousados em nós; de modo que, agirmos falsamente com o nosso Deus, neste trabalho que empreendemos, e assim o fizermos retirar sua presente ajuda de nós, seremos transformados em história e objeto de desprezo através do mundo.³

A própria incidência no erro ajustava-se ao padrão tipológico: Israel fora um notório relapso e desobediente, atraindo a ira do Senhor. Acontecimentos nas colônias foram convertidos num bom efeito tanto para explicação quanto para admoestação. Uma forma expressiva de tais ocasiões era a "jeremiada", uma comunicação que analisava a mensagem da sociedade, estigmatizava seu desvio do caminho reto, identificava suas punições e prometia renovação para o arrependimento. Como exemplo, Michael Wigglesworth (1631-1705) tirou proveito de uma seca em 1662 para produzir uma jeremiada rimada, "A Controvérsia de Deus com a Nova Inglaterra", que apresentava "a Nova Inglaterra, outrora plantada, próspera, e agora declinando, ameaçada, punida". As estrofes finais, no entanto, são tipicamente positivas. Deus fala em pentâmetro:

*Ah dear New-England! dearest land to me;
Which unto God hath hitherto been dear,
And mayst still be more dear than formerlie,
If to his voice thou wilt incline thine ear...*

(Ah, querida Nova Inglaterra! a terra mais querida para mim;/ Que para Deus tinhas sido querida até agora,/ E poderás ser ainda mais querida do que antes,/ Se para sua voz inclinares teu ouvido...) ⁴

Entretanto, passado algum tempo na América, e esquecidas as amarguras do exílio, os americanos de origem inglesa deram-se conta de que a Inglaterra, embora em alguns aspectos ainda pudesse ser comparada ao Egito ou à Babilônia, nem por isso deixava de ser a Pátria-Mãe. Sentiram-se eles próprios cada vez mais ingleses, livres homens ingleses. Tinham o ideal de escoimar a civilização inglesa dos seus "vícios e males", e fazer da nova terra um lugar "onde se tivesse a liberdade de ser homem honrado". Em

³ CRASNOW & HAFFENDEN, *loc. cit.*, pp. 50-51.

⁴ MESEROLE, Harrison T. (ed.). "Poesia Americana do Século XVII" *apud* CRASNOW & HAFFENDEN, *loc. cit.*, pp. 51-52.

1700, Cotton Mather (1663-1728) declarou à Assembléia de Massachusetts: "não é pequena bênção de Deus o fato de que fazemos parte da nação inglesa".⁵ Enquanto ingleses que eram, os americanos imaginavam continuando, de maneira inflexível, a tradição inglesa, sem atraí-la. Porém, consideravam-se ingleses capazes de levar aos seus efeitos mais pungentes os princípios da "Magna Carta" e de John Locke (1632-1704), assim como o princípio protestante de liberdade de exame, de crítica e de opinião. De um modo positivo, os ingleses da América não rejeitavam a tradição inglesa. "Roma não está mais em Roma, está toda onde estou". O próprio Benjamim Franklin (1706-1790), em 1760, escrevia a Henry Home, o Lord Kames (1696-1782): "A minha opinião, há muito tempo, é que os fundamentos da grandeza futura e da estabilidade do império britânico se encontram na América; e embora, como todas as fundações, ainda sejam pequenos e baixos, são, todavia, extensos e suficientemente fortes para sustentar a maior arquitetura política que a sabedoria humana tenha jamais construído".⁶

Há, pois, no mental das elites americanas de origem inglesa a concepção de que eles estavam interpretando mais adequadamente a própria tradição inglesa. Na verdade, pretendiam ser mais ingleses do que os ingleses da Ilha Metropolitana. Este é um sentimento que tende, todavia, a contribuir para a polarização no avanço das relações colônia/metrópole, e ao antagonismo dos interesses dos colonos e dos metropolitanos. Não obstante, no início do século 18, o escolar americano de então era essencialmente intelectual, formado nas disciplinas européias, imbuído da tradição inglesa, embora muito consciente de suas necessidades particulares e da personalidade da América.

A vida nas colônias mudara, em comparação com os dias do Capitão John Smith (1580-1631) e de John Winthrop. Após 1690, homens e mulheres foram gradualmente absorvidos pelo grande mundo anglo-americano. Os colonos, cujos pais e avós tinham domesticado um "deserto bravio", usavam na época, cada vez mais, mercadorias importadas, liam jornais londrinos, viajavam para a metrópole, combatiam os inimigos da Grã-Bretanha, procuravam receber favores dos funcionários reais; os milicianos das províncias usavam fardas feitas de tecidos fabricados na Grã-Bretanha, bebiam rum em copos importados, tomavam seu chá em delicadas louças de Staffordshire, fumavam cachimbos produzidos em Londres e investiam contra índios e franceses com armas fabricadas na metrópole. As mulheres coloniais tinham como modelo ideal a "gentil senhora" inglesa.

É certo que surgiram tensões e havia muitas contradições. Era normal, por exemplo, para os colonos que adotavam a última moda de Londres, condenar a influência corruptora da vida britânica. Os colonos liam sofregamente os sofisticados jornais ingleses, mas exaltavam as virtudes da simplicidade e a sociedade colonial.

Durante o século 18, a população americana duplicou, aproximadamente, a cada 25 anos. Não apenas a população total estava aumentando a uma taxa muito rápida, como também estava cada vez mais dispersa e heterogênea. A população branca estimada para as colônias continentais da Grã-Bretanha aumentou de 250 mil em 1700 para 2.150.000 em 1770, a uma taxa de crescimento anual de três por cento. Poucas foram as sociedades na história do mundo que tiveram uma expansão tão rápida. A população do

⁵ BRUCKBERGER, *op. cit.*, p. 38.

⁶ *Ibid.*, p. 40.

último período colonial era preponderantemente jovem. Aproximadamente metade dessa população, em qualquer altura da época, tinha menos de 16 anos de idade.⁷

Considerando a taxa de crescimento da população, poucos eram os americanos no século 18 que viviam nas cidades. Boston, Newport, Filadélfia, Nova York e Charleston – as cinco maiores cidades – incluíam apenas cinco por cento da população colonial. Filadélfia foi a que mais cresceu; dos 10.000 habitantes em 1720, passou a 34.583 em 1770.⁸ Se poucos eram os que moravam nas cidades, estas, contudo, afetaram profundamente a cultura colonial, porque era nas cidades que a influência inglesa mais se fazia sentir. Filadélfia destacava-se. Os comerciantes e advogados ricos tentavam imitar a cultura da metrópole. iam ao teatro, freqüentavam concertos, e se vestiam à moda da alta sociedade londrina. O esplendor arquitetônico era especialmente notório. Construíram-se residências de rara beleza, seguindo os modelos das casas do interior da Inglaterra, durante os reinados dos primeiros soberanos britânicos originários de Hanover. Como todos esses reis se chamavam George, o termo "georgiano" serviu para caracterizar o novo estilo de arquitetura colonial. Os donos dessas residências procuravam enchê-las com móveis do mais fino gosto. Os artesãos de Filadélfia eram reconhecidos como aqueles que sabiam reproduzir melhor os móveis dos mais famosos arquitetos de mobiliário da Grã-Bretanha. Toda essa evolução deu às cidades americanas uma elegância que elas não possuíam no século anterior.

2. O GRANDE DESPERTAMENTO

Duas grandes forças, na filosofia e na religião, transformaram o caráter da vida americana no século 18: O *Iluminismo* e o *Grande Despertamento*. Conquanto ambos os movimentos estivessem em interligação com a Europa, eles eram redefinidos no contexto do Novo Mundo e logo refletiam as peculiaridades da experiência colonial.

O *Iluminismo* modificou a maneira como os colonos urbanos, educados, consideravam o seu mundo. Ainda que o iluminismo americano tivesse sensíveis diferenças se comparado ao europeu, eles compartilhavam muitas atitudes. Um ponto comum básico é o apontar para o caminho através do qual os seres humanos poderiam se aperfeiçoar pelo uso da razão para melhorar a sociedade. Insistiam que Deus não precisava ser tão inescrutável e desconhecido como tantos cristãos acreditavam e que o estudo científico da natureza poderia revelar a verdade a respeito das questões religiosas. Os líderes religiosos, portanto, não mereceriam o respeito da humanidade a não ser que transmitissem, claramente, quais as bases racionais para as suas ações. Os filósofos da Ilustração estavam convencidos que eles viviam um período de progresso, um período de luzes contrastando com as trevas e a ignorância de eras passadas. Eles “definiam como sua tarefa principal a de iluminar a humanidade, lutar pela liberdade humana, contra todo arbítrio, privilégios injustos, monopólios, restrições e superstições”.⁹ Segundo o Iluminismo, a felicidade humana não era apenas desejável, mas possível, e ao

⁷ DIVINE, Robert A. et al. *América: Passado e Presente*. Rio de Janeiro: Editorial Nórdica, 1992, p. 81.

⁸ *Ibid.*, p. 84.

⁹ Cf. COSTA, Emília Viotti da. “A Invenção do Iluminismo”, In: COGGIOLA, Osvaldo. (org.). *A revolução francesa e seu impacto na América Latina*. São Paulo: Nova Stella/Edusp, 1990, pp.34-35. Costa (Universidade de Yale) debate com Carlos Guilherme Motta e Zilda Márcia Gricoli Iokoi (Universidade de São Paulo).

alcance dos homens. Assim, escritores coloniais ajudaram a fazer a reputação dos intelectuais franceses. As idéias ilustradas ganharam prestígio, não apenas porque tinham um grande poder de sedução para setores da sociedade, mas, principalmente, “porque exerciam uma sedução particular sobre os homens das letras que cultivavam a idéia de pertencer a uma comunidade de homens que falava a mesma língua”.¹⁰ A liberdade, o conhecimento e o humanismo tornavam-se, assim, marcos intocáveis: as pessoas deviam ser livres e usar a liberdade para adquirir conhecimentos e usar seus conhecimentos para aperfeiçoar a sociedade.

Comparado ao Iluminismo Europeu, na América o Iluminismo teve uma feição mais prática e menos abstrata, mais nacionalista, e recebeu sanções religiosas, pois muitos colonos bendiziam o advento da ciência experimental, mas seus princípios do cristianismo tradicional revelaram-se mais resistentes à expansão de idéias iluministas.¹¹

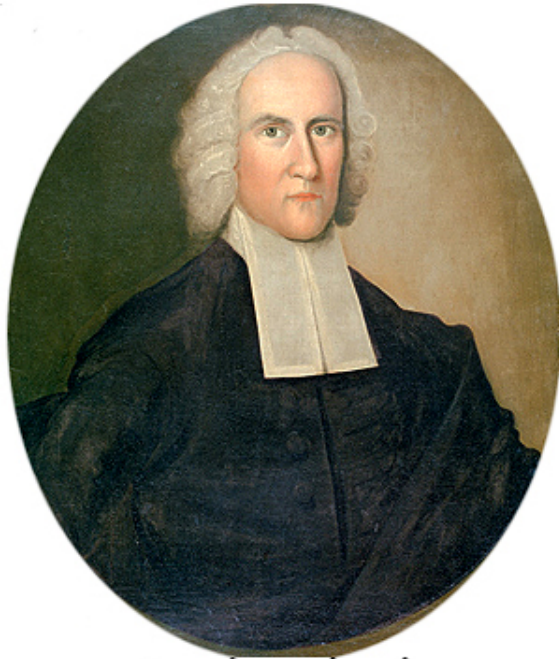
Uma grande força religiosa foi o *Grande Despertamento* (ou Grande Reavivamento), que significou o renascimento para milhares de homens e mulheres espalhados ao longo da costa atlântica. Ambos os movimentos – o *Iluminismo* e o *Grande Despertamento* –

tornaram os americanos conscientes dos seus semelhantes, que antes eram completamente estranhos, mas que partilhavam de suas convicções.

Nas colônias americanas, o Grande Reavivamento teve muito maior impacto nas vidas das pessoas comuns que o Iluminismo. Essa expansão evangélica sem precedentes provocou nos homens e nas mulheres o reexame de conceitos básicos acerca da Sociedade, da Igreja e do Estado.

Porém, o Grande Reavivamento não foi um movimento religioso uniforme; não foi um acontecimento em um ato, mas uma série de eventos, que ocorreram em diferentes lugares e em épocas diferentes. Os primeiros sinais de um reavivamento espiritual apareceram na Nova Inglaterra, na década de 1730. A intensidade dos eventos variava de região para região. Os

reavivamentos foram mais importantes em Massachusetts, Connecticut, Rhode Island, Pensilvânia, Nova Jersey e, nas décadas de 1750 e 1760, na Virgínia. Não houve denominação a monopolizar esse Reavivamento. As igrejas congregacionais foram especialmente afetadas, mas os reavivamentos também envolveram os presbiterianos, os metodistas e os batistas. Nas colônias centrais, especialmente a *Associação Batista de*



Jonathan Edwards
(1703-1758)

¹⁰ *Ibid.*, p. 37.

¹¹ CRUNDEN, Robert M. *Uma Breve História da Cultura Americana*. Rio de Janeiro: Nórdica, 1994, pp. 54-56.

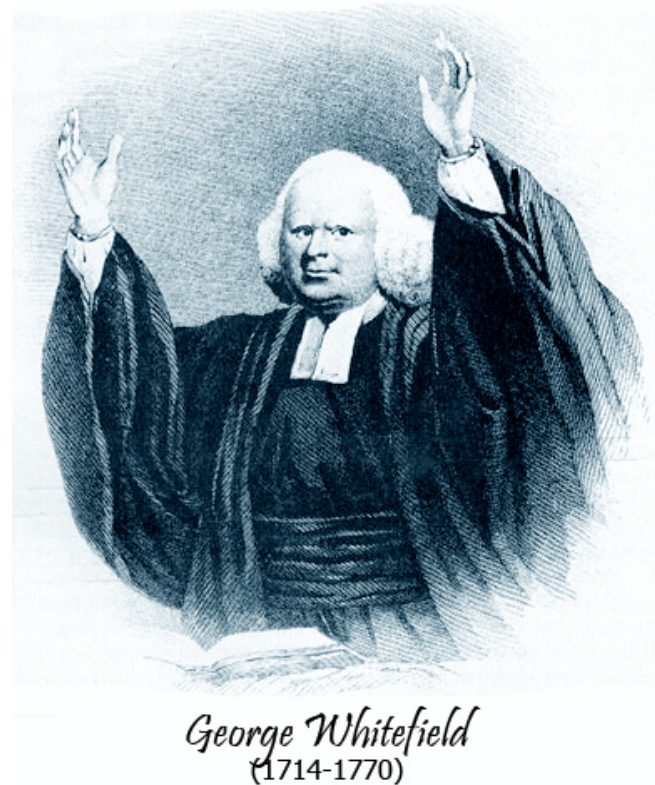
Filadélfia (organizada em 1707) foi abalada pelo avivamento e tornou-se centro de disseminação do evangelho pelos batistas.

O Grande Despertamento trouxe um renascimento da vitalidade calvinista. Em conseqüência, algumas igrejas batistas dos dias pioneiros que tinham tendências arminianas, se tornaram, pelo menos, moderadamente calvinistas. O Reavivamento produziu ainda uma diminuição de algumas das diferenças sectárias e um aumento da ênfase na piedade cristã, numa religião do coração. O evangelismo do Grande Reavivamento infundiu um novo senso de vitalidade em religiões que tinham perdido seu fervor. Pessoas da Nova Inglaterra reclamavam que pastores congregacionais pareciam tristes, pesados e obcecados por matérias teológicas. Seus sermões já não "inflamavam o coração de ninguém". E nas colônias do Sul simplesmente não havia número suficiente de pastores para atender às necessidades religiosas da população.

O Grande Reavivamento começou inesperadamente em Northampton, uma pequena comunidade rural do oeste de Massachusetts, valendo-se da pregação de Jonathan Edwards (1703-1758), o pastor congregacional local. Com fervoroso zelo, Edwards relembra a todo o seu rebanho que seu destino tinha sido determinado por toda a eternidade por um Deus onipotente. Ele considerava que seus colegas pastores haviam se tornado negligentes e estavam pregando a salvação fácil. Edwards alertou sua congregação a respeito dessa falsa segurança. Com serenidade e firmeza, ele exaltava a graça de Deus na salvação, e descrevia os tormentos dos réprobos.¹²

Foi esta mensagem calvinista, sem compromissos, que o Espírito Santo utilizou para detonar o reavivamento religioso durante os últimos anos da década de 1730. Houve uma súbita resposta popular aos sermões de Edwards, e jovens começaram a acorrer às igrejas. Testemunhavam de uma conversão curativa, um novo nascimento, e uma extrema dependência de Deus.

A figura mais conhecida do Grande Reavivamento foi George Whitefield (1714-1770), um jovem e intrépido pregador da Inglaterra que viajou pelas colônias desde a Geórgia até New Hampshire. Era um orador extraordinário que impactava as multidões que vinham vê-lo e ouvi-lo. Era um calvinista fervoroso. Os que escutavam Whitefield vinham de todos os grupos e classes da sociedade americana: ricos e pobres, jovens e velhos, camponeses e gente da cidade. E



¹² Veja o famoso sermão "*Pecadores nas Mãos de um Deus Irado*", proferido em 8 de julho de 1741. São Paulo: Publicações Evangélicas Seleccionadas, s. d.

vários outros pregadores seguiram o exemplo de pregação fervorosa e itinerante de Whitefield.

Como resultado do Grande Reavivamento, foram fundados importantes centros de educação superior. Os "avivalistas" queriam treinar jovens que pudessem levar adiante o bom trabalho de Edwards, Whitefield e Tennent. Assim, Princeton (1747), Dartmouth (1769), Brown (1764), e Rutgers (1766) foram todos colégios superiores fundados por líderes do Reavivamento.

O Grande Reavivamento conduziu a uma vida cristã dinâmica e a uma fé operante. O indivíduo estava sozinho diante de Deus. Não podia descansar na dependência de ministros ou instituições da Igreja. Esta ênfase na responsabilidade religiosa pessoal deu lugar a uma ação missionária e evangelística mais ousada, que, em alguns casos, revelou-se combativa a ponto de instalar-se uma ruidosa concorrência eclesiástica ou denominacional, algumas vezes combatida com amargura.

Não obstante, a religião evangélica foi uma das forças que concorreram, em meados do século 18, para colocar os colonos dispersos em contato uns com os outros, pela primeira vez. Nesse sentido, o Grande Reavivamento foi um acontecimento "nacional" muito antes da existência real da nação. E o povo que vivia o Grande Despertamento encarava a América como "um instrumento da providência".

O fato é que o enraizamento de padrões ingleses na América do século 18, conforme pudemos verificar, bem como o renascimento da vitalidade calvinista resultado do Grande Despertamento, estão entre as causas da grande importância que teve a *Confissão de Fé Batista de 1689* ("Segunda Confissão Londrina") nas colônias americanas durante o século 18.

3. A CONFISSÃO DE FÉ DE FILADÉLFIA

Os batistas que vinham para a América transplantavam também o seu inconformismo. Se na Inglaterra sofriam perseguições, tampouco deixaram de as sofrer no início da colonização na América do Norte.

Roger Williams (1603-1683), formado pela Universidade de Cambridge, Inglaterra, fugindo à perseguição, chegou a Boston em 1631, com cerca de 24 anos de idade. Uniu-se ao puritanismo (congregacional) na Baía de Massachusetts, a Igreja Oficial na Nova Inglaterra. Sofreu perseguição aqui também por conta de suas opiniões sobre liberdade religiosa e separação entre Igreja e Estado. Estabeleceu em 1638 a colônia de Rhode Island, com outros dissidentes, como forma de refúgio à perseguição. Ali se convenceu da necessidade do batismo somente de crentes professos. Foi batizado por uma pessoa do seu grupo, e batizou, então, os demais do seu rebanho. Desse modo, presumivelmente em março de 1639, com onze membros fundadores, foi organizada a Primeira Igreja Batista em solo americano. Embora abandonando o puritanismo congregacional, Williams não abandonou o Calvinismo em seu puritanismo separatista. A Igreja fundada sob a sua influência abraçou esta mesma teologia. A pequenina colônia fundada por Williams foi a primeira nos tempos modernos a erigir como norma o princípio da absoluta liberdade religiosa.

John Clarke (1609-1676), homem de vasta cultura, conhecedor de Hebraico e Grego, era também médico e viveu na Inglaterra algum tempo, exercendo essa profissão. Em virtude de suas convicções teve de emigrar para a América, no tempo de Carlos I. Aqui também sofreu a perseguição dos puritanos da Nova Inglaterra. Estabeleceu, então, a colônia de Newport, em Rhode Island (Ilha de Rhodes, nome dado pelo próprio Clarke), onde fundou uma igreja. Sob a provável influência de Roger Williams, Dr. Clarke tornou-se batista pelos anos entre 1640 e 1644. A igreja que ele fundou em Newport, a segunda Igreja Batista na América, sabe-se que tinha 15 membros em 1648. John Clarke permaneceu nessa igreja até o fim de sua vida, e exerceu grande influência naqueles primeiros tempos da colonização. Foi ele quem, dirigindo-se à Inglaterra, conseguiu o reconhecimento da Carta Constitucional da colônia. A igreja fundada em Newport "manteve a doutrina da graça eficaz".¹³ Tanto a Confissão de Fé de Clarke quanto a de Obadiah Holmes (1606-1682), seu sucessor no pastorado em Newport, demonstram o espírito penetrante do Calvinismo evangélico.¹⁴



Roger Williams
(1603-1683)

Os batistas foram vítimas de grandes perseguições na Nova Inglaterra e o seu número era insignificante em New Hampshire, Massachusetts, Connecticut e até mesmo em Rhode Island. Alguns foram aos tribunais, outros multados... Obadiah Holmes foi preso e açoitado em Boston. Segundo informa Vedder, "em 1700 havia na Nova Inglaterra apenas 10 pequenas igrejas com não mais de 300 membros".¹⁵

No século 17 Rhode Island renunciou a política da Pensilvânia Quaker no século 18. Em meados deste século, a Pensilvânia era a mais progressiva das Treze Colônias. E desde que a Pensilvânia e New Jersey ofereceram liberdade religiosa, a área de Filadélfia tornou-se o centro do grupo mais importante e influente das igrejas batistas nas colônias americanas até ao século 18. Os principais elementos que formavam as igrejas desta região eram já batistas antes da sua vinda para o Novo Mundo. O maior número era de ingleses e alguns galeses e irlandeses. Em 1684, Thomas Dungan (1634-1688) chegou de Newport, Rhode Island, com outros que fixaram residência em Cold Spring, Pensilvânia. A Igreja que estabeleceu ali sobreviveu até 1702. Elias Keach (1667-1701)

¹³ ARMITAGE, Thomas. *A History of The Baptists*. New York: Bryan, Taylor & CO., 1887, pp. 671-673.

¹⁴ BACKUS, Isaac. *A History of New England, With Particular Reference to The Denomination of Christians Called Baptists*, 2 vols. *apud* NETTLES, Thomas J. *By His Grace and For His Glory; a Historical, Theological, and Pratical Study of The Doctrines of Grace in Baptist Life*. 2. ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1990, pp. 40-41. Cf. ainda estudo sobre o Calvinismo nos dias primitivos dos Batistas na Nova Inglaterra em SELPH, Robert B. *Os Batistas e a Doutrina da Eleição*. 1. ed. São Paulo: Editora Fiel, 1990, pp. 23-24.

¹⁵ VEDDER, Henry C. *A Short History of Baptist*. Filadélfia: American Baptist Publication Society, 1907, p. 348.

chegou à América com 20 anos de idade. Era filho do proeminente ministro londrino, Benjamim Keach (1640-1704). Foi batizado em Cold Spring pelo pastor Dungan e depois ordenado. A Igreja de Pennepack foi organizada em 1688, em uma área que hoje está dentro de Filadélfia, Pensilvânia. Depois de consagrado, Keach pregou de forma bastante ardorosa e zelosa em Pennepack, e estendeu o seu ministério largamente a cidades vizinhas de New Jersey e Pensilvânia. Organizou outras igrejas que, como Pennepack, reuniam-se nas casas dos seus membros.

Verificada a distância entre as congregações, e a necessidade de reuniões periódicas e cooperação conjunta para tratar assuntos que surgiam de tempos a tempos, em 27 de julho de 1707 a reunião geral foi transformada numa Associação. Surgiu a *Associação Batista de Filadélfia*, a primeira da América. Era uma associação de mensageiros autorizados pelas suas igrejas a elaborar planos para o bem comum. Foi organizada com



Benjamin Keach
(1640-1704)

mensageiros de cinco igrejas cooperantes, entre as quais a Igreja de Pennepack. Fazia parte também do seu rol cooperante a Igreja de Welsh Tract, composta de galeses que não podiam cooperar com a Igreja de Pennepack, por esta não aceitar a imposição de mãos sobre os novos crentes batizados.

Elias Keach retornou à Inglaterra em 1692, e assumiu o pastorado da Tallow Chandler's Hall Church, em Londres. Lá, em 1697, uniu-se a seu pai no estudo e adoção da Confissão de Fé em nome de suas igrejas. Esta era a *Confissão Batista de 1689*, com a adição de dois artigos: um concernente ao cantar de "Salmos, Hinos e Cânticos Espirituais" como uma "instituição divina", e outro considerando a "Imposição de Mãos" sobre crentes batizados como "uma ordenança de Cristo".

Nas colônias americanas centrais as relações com os Batistas Calvinistas Ingleses eram mais estreitas que na Nova Inglaterra, e o uso de Confissões de Fé tornou-se prática bastante

comum no século 18. A *Confissão de Keach* veio para Filadélfia ou pela influência de Elias Keach, ou por meio dos batistas galeses, a quem Benjamim Keach havia influenciado antes da vinda desses para a América. Os batistas galeses foram proeminentes no princípio da Associação de Filadélfia e insistiam no cântico de hinos e na imposição de mãos.

A *Confissão de Keach*, pelo que se sabe, é a primeira Confissão dos batistas ingleses a ser usada na América. Quando a Igreja de Middletown, New Jersey, que integrava a Associação de Filadélfia, experimentou dificuldades doutrinárias em 1712, um concílio de batistas da região recomendou que os membros da igreja "*deveriam subscrever a Confissão de Fé de Elias Keach, ao menos o Pacto a ela pensado*".¹⁶ Isto ajudou na

¹⁶ LUMPKIN, William L. *Baptist Confession of Faith*. 1. ed. Filadélfia: The Judson Press, 1959, p. 348.

reconstituição da Igreja. Registros da Igreja Batista de Welsh Tract, New Jersey, mostram que a Confissão Assembleiana de 1689 foi traduzida por Abel Morgan (1673-1722), um ministro da Filadélfia, para o idioma galês. A esta Confissão ele acrescentou "um artigo relativo a Imposição de Mãos, outro sobre Cânticos de Salmos, e o Pacto das Igrejas".¹⁷

A primeira referência a uma Confissão de Fé na Associação de Filadélfia deu-se, pelo que se sabe, em 1724. Quando esta Associação, em resposta a uma dúvida concernente ao sábado, fez referência "a Confissão de Fé adotada pelos ministros e irmãos reunidos em Londres, em 1689, e a nós pertencente".¹⁸ Se a Confissão foi formalmente adotada não é indicado, mas que foi aceita como estandarte de doutrina é evidente. Uma adoção formal certamente se deu em 25 de setembro de 1742, pois nesta data a Associação, reunida em Filadélfia, solicitou a impressão de uma nova edição. As igrejas pagaram pela impressão, que foi feita por Benjamin Franklin em 1743. Comparada à Confissão Londrina de 1689, a *Confissão de Filadélfia* teve dois artigos adicionais, logo, um total de 34, indicação da influência da Confissão de Keach e dos batistas galeses.

José dos Reis Pereira (1916-1991), historiador batista brasileiro, atesta o valor da Confissão de Filadélfia:

A primeira Associação Batista norte-americana em 1742 votou a adoção de uma Confissão de Fé, reprodução de uma outra votada pelos batistas ingleses em 1689, *notável documento doutrinário*.¹⁹

O historiador batista Robert G. Torbet, ao comentar sobre a adoção dessa Confissão pela Associação de Filadélfia, diz: "Foi, portanto, de teologia calvinista, a primeira organização de igrejas americanas". Segundo o mesmo historiador, a Associação "tornou-se fonte de conselho e deu unidade ao movimento batista em uma época crítica".²⁰ Também o historiador Henry C. Vedder descreve a importância da adoção dessa Confissão para a história batista americana:

Sua adoção de uma confissão fortemente calvinista em 1742 (ou possivelmente antes) foi um ponto decisivo na história dos Batistas Americanos, pois assegurou o predomínio deste tipo de teologia (...). Foi a Associação de Filadélfia que reverteu as tendências [de avanço e controle arminiano], e decidiu o curso da História Batista Americana.²¹

A preocupação da Associação de Filadélfia, em manter-se no leito da fé reformada denominada "calvinismo", pode ser verificada na resolução tomada em 1752, deliberando que todos quantos rejeitassem a doutrina da eleição incondicional não poderiam ser membros das igrejas:

Sobre tais doutrinas fundamentais do cristianismo, logo, na confiança em um Deus eterno, nossa fé deve repousar. Neste sentido nós adotamos, e desejamos que todas as igrejas pertencentes a Associação Batista estejam

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ PEREIRA, J. Reis. *Breve História dos Batistas*. 3. ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1987, p. 76, itálicos nosso.

²⁰ TORBET, Robert G. *A History of The Baptists*. 3. ed. Filadélfia: Judson Press, 1973, pp. 213-214. Compare com FAIRCLOTH, Samuel D. *Esboço da História dos Baptistas*; Súmula do livro de Torbet. Leiria, Portugal: Edições Vida Nova, 1959, p. 109.

²¹ VEDDER, *op. cit.*, 17. ed., 1969, p. 306.

alicerçadas em acordo com nossa Confissão de Fé e Catecismo, e não podemos permitir que sejam efetivamente membros de nossas igrejas quem não reconheça os ditos princípios.²²

Em 1774 a Associação adotou a prática de fornecer "*comentários e melhoramentos de alguns artigos de fé específicos, contidos em nossa confissão*".²³ Estas "cartas circulares" anuais formam singulares exposições do Calvinismo evangélico. Correspondência estabelecida com Carey e reportagens entusiásticas sobre o progresso das missões estrangeiras, notadamente entre os indianos e em algumas partes da América, demonstram que os membros deste grupo mantinham uma saudável aliança entre doutrina e prática.

A Associação de Filadélfia publicou muitas edições da Confissão. A edição de 1831, incluindo os apêndices, constava de um volume de 108 páginas. Ganhando notoriedade, a Confissão foi, aos poucos, adotada por muitas igrejas e associações.

Um dos resultados do Grande Avivamento foi a divisão entre batistas "Regulares" e "Separados" (ou Separatistas). O movimento batista "separatista" principiou na Nova Inglaterra e incorporava o fervor do avivamento de Whitefield. Igrejas congregacionais inteiras e os seus ministros tornavam-se batistas. Embora moderadamente calvinistas, os batistas separados foram de início insistentes em não aceitar a Confissão de Filadélfia, insistindo em que "a Bíblia era a base da sua fé". Tornaram-se também conhecidos como "Nova Luz" por causa da sua ênfase sobre a possibilidade da inspiração individual, mediante o Espírito Santo. Na sua maioria, provinham das classes menos privilegiadas das fronteiras e áreas rurais.

Os Batistas "Regulares"²⁴ eram mais acentuadamente calvinistas, e mantinham estreitas relações com a Associação Batista de Filadélfia. Dentre as Associações, a de Ketockton, Virgínia, abriu caminho em 1766, adotando a Confissão de Filadélfia. A Associação Warren, Rhode Island, a adotou em 1767. A Associação Charleston, da Carolina do Sul, fundada em 1751, também a adotou em 1767; nesta Associação estava a Igreja de Charleston (a primeira Igreja Batista do Sul), a qual anteriormente já havia adotado a *Segunda Confissão Londrina*. Um dos mais notáveis pastores da Carolina do Sul (e de fato em todo o Sul) durante as décadas finais do século 18 e início do século 19 foi Richard Furman (1755-1825). Calvinista zeloso e educador influente, ele serviu como pastor da Primeira Igreja Batista de Charleston, de 1787 a 1815. Também serviu como o primeiro presidente da "Convenção Trienal", estabelecida em 1814. Na Carolina do Sul a Confissão de Filadélfia exerceu extraordinária influência, especialmente nas igrejas da costa onde os sentimentos arminianos haviam sido anteriormente dominantes. De um modo geral, os batistas que estavam na Carolina do Sul desde 1680, "eram fortemente calvinistas".²⁵ O artigo sobre Imposição das Mãos, contudo, foi omitido em todas as

²² *Minutes of The Philadelphia Baptist Association from 1707 to 1807*, apud NETTLES, *op. cit.*, p. 42.

²³ *Ibid.*

²⁴ Não confundir esses batistas "regulares" no século 18 com o movimento batista regular que se originou no século 20, no curso do fundamentalismo norte-americano. O nome Regular vem do latim "regulare" e significa "segundo o hábito ou a regra; comum; certo, exato, pontual". Em português, este adjetivo tornou-se expressão vulgar de "mais ou menos" ou "meio termo". E, algumas vezes, tem sido utilizado assim, por desconhecimento involuntário de alguém, ou por uma propositada e grosseira galhofaria, para depreciar membros de igrejas que se autodenominam "batistas regulares".

²⁵ TORBET, *op. cit.*, p. 218.

edições da *Confissão de Charleston*. Na segunda edição (1813) foi incluído como apêndice um *Sumário de Disciplina da Igreja* e *O Catecismo Batista*. Uma outra edição apareceu em 1831, também com novos apêndices. Uma quarta edição data de 1850, e é uma indicação do contínuo uso da Confissão no Sul. De fato, conforme informa Lumpkin, "nesta região ela influenciou o pensamento dos Batistas tendo sido talvez a mais influente de todas as

Confissões. O Pacto das Igrejas Locais ainda reflete sua visão geral e sumariza suas doutrinas."²⁶

Nas primeiras regiões de fronteira a Confissão de Filadélfia não foi recebida com entusiasmo, embora duas Associações, a Elkhorn de Kentucky e a Holston do Tennessee, a tenham adotado em 1785 e 1788, respectivamente.

O movimento dos Batistas Separados alcançou a Virgínia e as Carolinas no período de 1755 a 1760, e inicialmente rejeitaram o uso de Confissões de Fé. Contudo, em 1785, a Associação Geral Separatista da Virgínia concordou em adotar a Confissão de Filadélfia. E quando o fizeram, afirmaram a liberdade de consciência, e a liberdade da Escritura para reinar como suprema em matéria de fé e prática, embora reconhecendo que a Confissão de Filadélfia era a "*melhor composição do tipo, existente no momento*".²⁷ A Confissão tornou-se, por fim, a base da união dos

Batistas Separatistas e dos Batistas Regulares da Virgínia em 1787. Algumas alterações e abreviações foram feitas. Entre as omissões estava o capítulo sobre Imposição de Mãos, uma prática que caiu em desuso na Virgínia por volta de 1780. A *Confissão de Filadélfia* tornou-se a base de Confissões menores.²⁸ Dentro em breve, desapareceriam os títulos de "Separados" e "Regulares", ficando apenas o nome Batista.

Assim a vida batista no Sul foi caracterizada por um forte compromisso doutrinal com o Calvinismo evangélico, um senso de dependência da obra do Espírito Santo em operar a conversão (freqüentemente de um modo súbito e dramático), e uma convicção da necessidade de boa mordomia na organização evangelística.

O aumento do número de igrejas batistas nas Colônias, entre 1740 e 1776, foi significativo porque neste último ano havia 472 igrejas ao passo que na altura do Grande Avivamento eram apenas 60.²⁹ A *Confissão de Fé de Filadélfia* exerceu influência

²⁶ LUMPKIN, *op. cit.*, p. 352.

²⁷ SEMPLE, *History of The Rise and Progress of Baptist of Virginia*, apud LUMPKIN, *op. cit.*, p. 353.

²⁸ Os *Artigos de Fé da Associação Kehukee, 1777*, tornaram-se o documento que permitiu o ingresso das igrejas separatistas na Associação. A Associação Sandy Creek, Carolina do Norte, organizada em 1758, era o mais influente grupo de Batistas Separatistas no século 18. Em 1816 esta Associação adotou a Confissão de Filadélfia como base para os seus *Princípios de Fé*. Estes princípios demonstram o compromisso da Associação com a soteriologia calvinista, e serviu de influência sobre uma multiplicidade de igrejas e Associações Separatistas. Os *Artigos de Fé da Associação Kehukee (1777)* e os *Princípios de Fé da Associação Sandy Creek (1816)* integram a obra de LUMPKIN, *op. cit.*, pp. 353-359, e demonstram a importância da Confissão de Filadélfia como a exposição teológica em que se fundamentavam.

²⁹ TORBET, *op. cit.*, p. 243.

